



LA
"TEOLOGIA DE LA CRUZ"
EN EL
SINODO

Jon Sobrino

El Sínodo extraordinario menciona la teología de la cruz en un lugar importante de su documento final, cuando habla de "la misión de la Iglesia en el mundo". En este artículo queremos: 1) esclarecer qué significa la teología de la cruz en el documento sinodal; 2) proponer una más adecuada teología de la cruz, a la cual alude también el documento; y 3) releer desde ésta algunas de sus afirmaciones fundamentales.

1. ¿Qué quiere decir el documento con "teología de la cruz"

La lectura del documento en su totalidad produce la impresión de que sus autores quieren hacer algunas afirmaciones fundamentales: la realidad del misterio, la Iglesia como comunión, etc.; pero no queda tan claro en qué consiste lo positivo que quieren afirmar ni existe una cuidadosa elaboración teológica de ello. Se tiene más bien la impresión de que queda más claro lo que se quiere negar y superar que lo que se quiere afirmar, de modo que para entender esto último hay que entender lo que se quiere negar.

Esto, creemos, aparece sobre todo en el tratamiento de la teología de la cruz. Se afirma su urgente necesidad,

pero no se dice qué es. Y como no puede presuponerse una teología de la cruz unívoca (son diferentes la de Urs von Balthasar, la de J. Moltmann o la elaborada por la teología de la liberación), hay que averiguar en primer lugar qué es lo que el documento quiere decir con "teología de la cruz". Veamos para ello el párrafo en que aparece con los párrafos que le preceden y siguen, donde estaría la fundamentación y la consecuencia de la necesidad de la teología de la cruz. Todo ello está en el capítulo sobre "La misión de la Iglesia en el mundo".

1. La importancia de la Constitución "Gaudium et spes". La Iglesia como comunión es sacramento para la salvación del mundo. Por ello las potestades en la Iglesia han sido conferidas por Cristo para la salvación del mundo. En este contexto afirmamos la gran importancia y la gran actualidad de la Constitución pastoral Gaudium et spes. Pero, a la vez, advertimos que los signos de nuestro tiempo son parcialmente distintos de los que había en tiempo del Concilio, habiendo crecido las angustias y ansiedades. Pues hoy crecen por todas partes el hambre, la opresión, la injusticia y la guerra, la tortura y el terrorismo y otras formas de violencia de cualquier clase. Esto obliga a una reflexión teológica nueva y más profunda que interprete tales signos a la luz del evangelio.

2. Teología de la cruz. Nos parece que en las dificultades actuales Dios quiere enseñarnos, de manera más profunda, el valor, la importancia y la centralidad de la cruz de Jesucristo. Por ello hay que explicitar a la luz del misterio pascual la relación entre la historia humana y la historia de la salvación. Ciertamente la teología de la cruz no excluye en modo alguno la teología de la creación y de la encarnación, sino que, como es obvio, la presupone. Cuando los cristianos hablamos de cruz, no merecemos el apelativo de pesimista, pues nos colocamos en el realismo de la esperanza cristiana.

3. El "aggiornamento". En esta perspectiva pascual, que afirma la unidad de la cruz y la resurrección, se discierne el verdadero y falso "aggiornamento", como

suele llamársele. Se excluye la mera fácil acomodación que llevaría a la secularización de la Iglesia. Se excluye también la cerrazón inmovilista de la comunidad de los fieles en sí misma. Pero se afirma la apertura misionera para la salvación integral del mundo. Por ella no sólo se aceptan los valores verdaderamente humanos, sino que se defienden fuertemente: la dignidad de la persona humana, los derechos fundamentales de los hombres, la paz, la libertad de las opresiones, de la miseria y de la injusticia. La salvación integral sólo se obtiene si estas realidades humanas son purificadas y ulteriormente elevadas a la familiaridad con Dios por Jesucristo en el Espíritu Santo" (II D 1-3).

En este texto se afirma la importancia actual de la cruz de Jesucristo, pero no se la analiza en cuanto "cruz de Jesucristo", sino que -una vez presupuesta- se pasa a analizar la necesidad y finalidad de la teología de la cruz. El contexto es la relación de la Iglesia con el mundo, y no tanto la cruz de Jesús en sí misma; por ello se la menciona en el párrafo citado (II D 2) y no en el párrafo dedicado al misterio de Dios en que aparece "Cristo crucificado" (cf. II A 2).

a) *La teología de la cruz como correctivo del optimismo hacia el mundo.*

La teología de la cruz es necesaria para explicar mejor la relación entre historia humana e historia de salvación (aunque en el texto la teología de la cruz es subsumida ya en el "misterio pascual"); más en concreto, para discernir la verdad de la historia humana y lo que en ella hay o no hay ya de salvación. Ese discernimiento es el presupuesto para que el "aggiornamento" sea correcto y no espúreo.

El documento presupone que después del concilio, y quizá también en el concilio, ha existido una visión excesivamente optimista del mundo, con lo cual el "aggiornamento ha llevado", en ocasiones, a "la mera fácil acomodación" (II D 3). Para desautorizar ese exagerado optimismo el documento aduce los nuevos signos de los tiempos con relación al concilio. En la segunda y tercera relación no se

mencionan en concreto; se dice solamente que "algunos signos de los tiempos son ya distintos (segunda relación), "son parcialmente distintos" (tercera relación) con respecto a los que aparecen en la *Gaudium et spes*. Pero en el documento final se explicitan: "la opresión, la injusticia y la guerra, la tortura y el terrorismo y otras formas de violencia" (II D 1).

Siendo esto así, es evidente que el "aggiornamento" no puede consistir simplemente en la acomodación. La teología de la cruz es mencionada para recordar esta verdad. Recuerda objetivamente la realidad del mal en el mundo, que el mundo no es sólo "creación", con la dinámica positiva impuesta en él por el Creador, sino también lugar de limitación y pecado, necesitado de "redención". Recuerda por ello la necesidad de discernimiento subjetivo y la necesidad de una actitud subjetiva de precaución ante el excesivo optimismo y la exagerada confianza en el diálogo con el mundo. Dicho en una palabra, con la teología de la cruz el documento quiere desautorizar la ingenuidad con que después (y quizá durante el concilio) la Iglesia ha mirado al mundo.

b) La teología de la cruz como antídoto contra el secularismo.

La excesiva confianza hacia el mundo es ingenua; pero además es peligrosa, pues puede llevar, con cierta necesidad histórica, a que se introduzca en la Iglesia lo que de limitado y malo hay también en el mundo.

Eso limitado y malo ha sido descrito antes en cuanto realidad histórica: opresión, guerra, injusticia, etc. (II D 1). Pero el Sínodo describe también lo limitado y malo del mundo en cuanto realidad cultural-ideológica: el secularismo. Si la realidad histórica aparece como signo de los tiempos al mencionar la relación entre la Iglesia y el mundo, el secularismo es el primer signo de los tiempos que se menciona en el primer tema del Sínodo ("Sobre el misterio de la Iglesia"), que a nuestro juicio es el gran tema del Sínodo. "Los signos de los tiempos en algunos puntos no coinciden del todo con los que constituyeron las circunstancias del Conci-

lio. Entre ellos hay que atender especialmente al fenómeno del secularismo" (II A 1). Los frutos de ese secularismo son descritos con tintas muy negras. Para la fe, porque "prescinde de la dimensión del misterio, la descuida o incluso la niega" (ibid). Y también para el mundo, pues el inmanentismo lleva "a la idolatría, a la esclavitud bajo ideologías, a la vida en estructuras de este mundo, estrechas y frecuentemente opresivas" (ibid.). También es funesto para la Iglesia misma, pues del mundo secularizado se dice -a diferencia de lo que ocurre en el segundo y en el tercer mundo- que en él aparece "con bastante frecuencia una desafección hacia la Iglesia" (I 3).

Ese secularismo, como mal en sí mismo, debe ser combatido por la Iglesia para que el mundo deje de estar sometido a él. Para ello se proponen varias cosas que en directo puedan superar al secularismo: una presentación más misteriosa de la Iglesia, una teología que enfatice los preámbulos de la fe -"el hombre es una cuestión para sí mismo, a la que sólo Dios puede dar respuesta plena y última (cf. GS, 21)". Pero el secularismo puede introducirse también en la Iglesia, con lo cual se convierte no sólo en mal para el mundo, sino en mal para la Iglesia. El Sínodo reconoce que así ha ocurrido en parte. "A veces falta también discreción de espíritus, no distinguiendo correctamente entre la apertura legítima del Concilio hacia el mundo y, por otra parte, la aceptación de la mentalidad y la escala de valores del mundo secularizado" (I 4). En este contexto vuelve a aparecer la importancia y necesidad de la teología de la cruz. Desde ésta se debe discernir el "aggiornamento" para que la acomodación al mundo no lleve, además, "a la secularización de la Iglesia" (II D 3).

c) *La teología de la cruz,*
una actitud subjetiva de realismo y de resistencia.

Por todo lo dicho, la teología de la cruz del Sínodo está al servicio de la subjetividad del creyente y de una manera muy precisa: que genere una visión realista, no ingenuamente confiada, hacia el mundo; y que resista a que el mundo, en cuanto secularizado, se introduzca en el creyente.

Esta teología de la cruz (a la que habrá que añadir la de la creación y la resurrección) expresaría la forma correc-

ta en que el creyente se debe dejar afectar por el mundo. Es una teología que formalmente se dirige a la subjetividad del creyente y, dentro de ella, a su ser afectado por el mundo. Con eso se la delimita al menos de otras teologías de la cruz que incluyen, además de ese elemento, otros dos: (1) la consideración de la cruz objetiva en el mundo y (2) la reacción práctica hacia esa cruz objetiva. En otras palabras, al haber mencionado los peligros del mundo para el sujeto creyente, nada se dice todavía de lo que positivamente hay que hacer con la cruz objetiva del mundo. El documento del Sínodo afirma que hay que "crucificar" la subjetividad para relacionarse adecuadamente con el mundo, pero no dice qué debe hacer el sujeto con el mundo crucificado.

Esta interpretación de la teología de la cruz en el documento se confirma también por los añadidos que se fueron haciendo en las sucesivas relaciones; añadidos que intentan esclarecer el modo subjetivo de dejarse afectar por el mundo. En la primera relación no se menciona la teología de la cruz, pero sí se dice que hay que evitar tanto "el optimismo poco ilustrado como el pesimismo desesperado" (aunque la expresión aparezca no en el apartado de la relación entre Iglesia y mundo, sino en el de los fenómenos negativos después del concilio). En la segunda relación ya se menciona la teología de la cruz en el contexto de la relación entre Iglesia y mundo, y se añade que no por ello los cristianos merecen el apelativo de pesimistas ni de optimistas; y se mantiene en la tercera relación. Pero en el documento final -suprimiendo el término "optimismo"- se añade que la teología de la cruz presupone la teología de la creación y de la encarnación, y se subsume la teología de la cruz en el misterio pascual. La lógica de estos añadidos no puede ser otra que la de contrarrestar la impresión "pesimista" que se derivaría del texto sobre la teología de la cruz. El texto quiere defenderse de esta acusación añadiendo la creación y la encarnación y apelando al "realismo de la esperanza cristiana" (II D 2). La defensa es legítima, pero la forma que toma la defensa muestra que la teología de la cruz se refiere a la subjetividad del creyente afectado por el mundo.

Este enfoque subjetivo puede explicar también el que los gravísimos males en II D 1 sean llamados "dificultades" que algo importante enseñan. Los hechos mencionados, antes de ser dificultades para la Iglesia, son realidades flagrantes y sangrantes; dificultades, por lo tanto, en primer lugar para las víctimas que las sufren. Pero la conclusión que se saca de esas dificultades no es acabar con ellas (si bien luego se mencionan algunas cosas que la Iglesia debe hacer (cfr. II D 6), aunque sin relacionarlo con la teología de la cruz), sino el no hacerse ilusiones acerca de un mundo que no ofrece "facilidades".

d) El origen de esta teología de la cruz en el Sínodo.

Preguntemonos, para terminar, de dónde proviene esta teología de la cruz. No aparece en la primera relación, pero ya está en la segunda junto con los otros temas importantes del Sínodo. Tal como ha quedado redactado el texto, no parece que la teología de la cruz se inspire en lo que desde América Latina, por ejemplo, dijo don Aloysio Lorscheider: "La Iglesia, por lo tanto, no por razones sociológicas o ideológicas, sino en razón de fidelidad hacia el evangelio y el Concilio, debe hacerse 'sierva y pobre'. 'El siervo de Jahvé' (Isaías 53) y la sierva de Jahvé, María, deben ser hoy en grado máximo el ejemplo de la espiritualidad del cristiano". Según este breve texto, la teología de la cruz se desarrollaría a partir del siervo, de Jesús crucificado; pero no ocurrió así.

Todo parece indicar que la razón para introducir la teología de la cruz y entenderla tal como lo hace el documento está en la propia teología de Juan Pablo II, quien ya en el Concilio Vaticano II quiso enfatizar la necesidad de redención del mundo para complementar el "optimismo" conciliar. En los países del Este europeo la Iglesia no puede mostrar tal optimismo hacia el mundo; debe ser muy precavida. Sus dificultades y sufrimientos se lo recuerdan a diario. Si esta interpretación es correcta, la concreta teología de la cruz del Sínodo sería una llamada de atención de las Iglesias del Este europeo al optimismo de las Iglesias del Occidente europeo. Que este parece ser el caso lo

prueban unas declaraciones del cardenal Daneels después del Sínodo. "Otros dos grupos de obispos han tenido mucho influjo. El grupo de los países del Este, donde los cristianos son oprimidos y la Iglesia sufre. Por este motivo se encuentra en la 'relación final' una página sobre la 'teología de la cruz', porque todos quedamos muy impresionados por sus palabras".

2. Una "teología de la cruz" desde la cruz de Jesús.

Ya que el Sínodo ha abordado la problemática de la Iglesia en el primer mundo, nos parece correcto que llame la atención contra un exagerado optimismo y una ingenua exaltación de los valores de la secularización. Esto, por lo demás, ya ha sido puesto de relieve por muchos cristianos del mundo occidental, aunque no se muestren tan "pesimistas" y recuerden lo positivo que ha sido para la Iglesia relacionarse con el mundo. Apelar a la teología de la cruz para corregir el exagerado optimismo es una posibilidad. Pero puede ser también peligroso si con ello se reduce la teología de la cruz o si se hace de ello lo central en la teología de la cruz. Para corregir esa reducción y ese peligro, recordemos brevemente la teología de la cruz que proviene de la cruz de Jesús.

a) Una teología de la cruz objetiva y práctica.

Hay que tener claro desde el principio que la preocupación por el dejarse afectar correctamente por el mundo, por su positividad y/o negatividad, no es algo específicamente cristiano, sino de muchas religiones, filosofías e ideologías. Budistas, estoicos, epicúreos, existencialistas, marxistas, etc., dan su propia respuesta a esta pregunta. También tiene la suya propia la fe cristiana. La puede presentar desde su concepción de la creación o desde la antropología teológica o -como lo hace el Sínodo- desde la teología de la cruz. Pero si se hace desde esto último, hay que hacerlo con sumo cuidado, no sea que en ello desaparezca lo fundamental de la cruz de Jesús. Como es sabido, la cruz de Jesús es la consecuencia de una práctica determinada: el anuncio de la buena noticia a los pobres, su defensa y la denuncia de sus opresores. Contra esa

práctica se rebela el mundo y da muerte a Jesús. Con ello lo malo del mundo se rebela como aquello que positivamente da muerte, que produce antes que nada cruces objetivas: la muerte de Jesús, y de tantos otros evangelizadores y profetas antes y después de él, y la muerte objetiva de aquellos a quienes defiende Jesús.

Una teología de la cruz que se desarrolle desde la cruz de Jesús tiene que ser, por lo tanto, una teología de la "objetividad" de la cruz, de un mundo no sólo limitado o secularizado, sino de un mundo que formalmente produce muerte. Y tiene que ser una teología de la subjetividad praxica; es decir, de qué hacer con ese mundo. La respuesta no puede consistir sólo en no dejarse contaminar por él, sino en transformarlo, en quitar el pecado que da muerte y propiciar la vida. Esa teología de la cruz presupone también una actitud subjetiva hacia el mundo, pero no en primer lugar "optimista" o "pesimista". Presupone una actitud a encarnarse en ese mundo y en lo doliente de él, a la disponibilidad a cargar con su pecado, a la fortaleza en mantenerse en la persecución. Y presupone, sobre todo, la actitud fundamental de Jesús: el amor.

Por elemental que parezca, hay que recordar este principio fundamental de la actitud de Jesús que le lleva a la cruz. Jesús fue un hombre de amor y de gran amor. Por amor, como el siervo, comienza anunciando la buena noticia del reino; por amor hace milagros y exorcismos, denuncia y maldice a los opresores; por amor se mantiene en su misión, a pesar de la persecución; y por amor hasta el final muere en la cruz, con lo cual pronuncia la gran palabra de amor: que Dios se ha acercado definitivamente a este mundo.

Esa actitud de amor en sí misma no está bien descrita ni con la actitud de optimismo ni con la de pesimismo, sea cual fuere la psicología de Jesús en este punto. Y esa actitud primaria del amor es la que hay que tener al mirar al mundo, sean cuales fueren las dificultades o facilidades que el mundo ofrezca.

La teología de la cruz de Jesús remite entonces al mundo, pero de manera bien precisa, como mundo de pecado

que da muerte, que produce víctimas bien concretas. El mundo crucifica en primer lugar a sus víctimas, antes de analizar si es hostil o no a la Iglesia. La teología de la cruz de Jesús impone la pregunta de qué hacer con ese mundo; y la respuesta es: salvarlo, encarnándose en él y cargando con su pecado. La teología de la cruz de Jesús expresa el amor incondicional hacia un mundo que necesita salvación por encima de toda otra consideración sobre el optimismo o pesimismo que genera. Y -como lo muestra la historia reciente- esa teología de la cruz es la que genera esperanza, la cual, una vez más, no depende ni del optimismo ni del pesimismo, sino del amor con que se va al mundo y del amor que se encuentra en el mundo entre sus víctimas.

b) El seguimiento de Jesús como principio organizativo de las diversas teologías.

El documento es consciente de lo limitado de su tratamiento de la teología de la cruz; por eso la completa añadiendo la teología de la creación, de la encarnación y de la resurrección implicada en el misterio pascual (cfr. II 2 y 3). La impresión que producen esos añadidos es que, para presentar la correcta actitud total del creyente ante el mundo, se necesitan diversos ingredientes que coexisten por adición. Dicho gráficamente, se necesitaría algo de respeto y confianza en el mundo (teología de la creación), algo de esperanza (teología de la resurrección) y algo -en este caso, mucho- de precaución (teología de la cruz). Si de esta descripción caricaturesca pasamos a la realidad, es cierto que todos esos ingredientes y todas esas teologías son verdad, pero su mera yuxtaposición no ayuda mucho a la comprensión de la relación entre el creyente y el mundo. Hay que buscar un principio de organización a partir del cual aparezcan todos estos elementos, su diversidad, su jerarquización y su complementariedad. Ese principio no es otro que el seguimiento de Jesús.

Encarnación, esperanza, amor, precaución y disponibilidad a la cruz no son sólo elementos de una antropología universal (cristianizada, si se quiere) que deban complementarse de alguna manera para que, como en un mosaico bien diseñado *a priori*, configuren al perfecto creyente. Son mas

bien realidades que aparecen en, son exigidas y posibilidades por el seguimiento de Jesús *in actu*. Este seguimiento es el que va moldeando la actitud del creyente, el que le hace confrontarse con la esperanza y con el realismo, con la contradicción al mundo y con el aprender también de él. Ese seguimiento es también el que produce gozo -actitud poco considerada en el Sínodo- cuando en el mundo de los pobres aparece la bondad, la solidaridad, la generosidad, la decisión a la liberación, el amor martirial.

El seguimiento de Jesús es el que cristianamente va dictando la adecuada actitud hacia el mundo. Y, por supuesto, no haya miedo de que partiendo del seguimiento desaparezca la teología de la cruz. Aparecerá ciertamente, pero donde y como debe aparecer cristianamente: como consecuencia de una vida de amor a lo pobre y a los pobres de este mundo. (Y digamos entre paréntesis que sería muy de desear que en próximos sínodos se abordaran los problemas que se tratan desde la cristo-logía y la teología, no sólo desde la eclesiología, pues en aquéllas están los últimos principios para responder cristianamente a los problemas que trata la Iglesia).

Si del seguimiento de Jesús como principio organizador *a priori*, aunque verificado muchas veces *a posteriori*, pasamos a un principio histórico actual para entender la teología de la cruz, no haría falta más que tomar en serio algunas de las afirmaciones del documento. Se dice en él que hay "muchos hermanos y hermanas que padecen persecución por la fe y por 'la promoción de la justicia' (II D 6; por el contexto, se refiere a creyentes en situaciones del tercer mundo). Se dice también: "En griego, testimonio se dice 'martirio'. Desde este punto de vista, las Iglesias más antiguas pueden aprender mucho de las Iglesias recientes, de su dinamismo, vida y testimonio hasta el martirio de sangre por la fe" (II B 2).

Estas citas se refieren al actual seguimiento de Jesús hoy en muchos lugares del tercer mundo, al martirio, es decir, a la muerte real en cruz; pero ésta presupone causas históricas, el mundo que da muerte; presupone el amor de esos creyentes que arriesgan su vida por la fe y -se añade explícitamente- por la promoción de la justicia,

es decir, por un gran amor a los pobres de este mundo.

Es una pena que estas realidades no hayan servido para elaborar la teología de la cruz. Una reflexión honrada sobre muchas de las Iglesias perseguidas, sobre las causas de esa persecución y de sus consecuencias, hubiera iluminado la teología de la cruz y la hubiera encuadrado en un contexto específicamente cristiano. Pero al haberla abordado desde el primer mundo y como correctivo a su actitud hacia el mundo, se ha ignorado ese punto de partida. Ha sido una ocasión perdida que ojalá se aproveche en próximos sínodos.

3. La teología de la cruz y las afirmaciones fundamentales del Sínodo.

Decimos que es una pena que el Sínodo no haya basado su teología de la cruz en la realidad de pueblos e iglesias crucificadas, porque, de haberlo hecho, habría podido abordar también de manera más evangélica sus temas más importantes. Mencionemos brevemente tres de ellos: el misterio, la Iglesia como comunión y la llamada a la santidad.

a) *El misterio de Dios.*

Admitamos desde el principio la diferente situación en el primer y en el tercer mundo por lo que toca al misterio de Dios. En aquél se da el secularismo, con sus secuelas de agnosticismo, ateísmo o simplemente pérdida del sentido de lo sagrado e indiferencia ante ello; en éste se da la opresión y la pobreza, lo que -en medio de la religiosidad popular- plantea el problema de la idolatría. El Sínodo pretende superar lo primero y hacerlo en directo, "abrir accesos a la dimensión de lo 'divino' o del misterio" (II A 2). Lo divino es, por supuesto, Dios; pero el Sínodo se refiere también a un cierto ambiente cultural en que "las cosas transcendentales y divinas" (II A 1) -así se las llama- estén presentes.

No se dice exactamente qué son esas cosas divinas; pero en el mismo párrafo se aduce la proliferación de las sectas como señal de que la Iglesia se ha desentendido de las cosas divinas mientras que las sectas las proclaman (aunque se desentienden de las cosas terrestres y se hacen así aliena-

tes) y tienen éxito; lo cual mostraría que los hombres están sedientos de lo que no es meramente terrestre. Indudablemente, el Sínodo no quiere favorecer la difusión de las sectas, pero desearía poder crear ese "ambiente" transcendente y misterioso que éstas generan, para contrarrestar el secularismo desdivinizante y destrascendentalizante.

Que la promoción de las cosas transcendentales y divinas en directo tenga éxito en Europa está por verificar. Lo que sí se puede decir es que la teología de la cruz que hemos descrito ofrece otro acceso al misterio. En ella aparece el misterio de Dios y de una manera bien correcta: El Dios que quiere la vida de los pobres y es contrario, no sólo diferente, a cualquier otra divinidad; el Dios que mueve desde el futuro a la construcción de una sociedad fraterna; el Dios absolutamente cercano hasta los horrores de la cruz, el Dios crucificado; el Dios que resucita a Jesús, víctima del pecado de este mundo, y ofrece así una esperanza. Dicho en una palabra, el Dios que es siempre misterio, el *Deus semper maior*, y el Dios que se revela en y en favor de lo pequeño, el *Deus semper minor*. No haya miedo, pues, que por este camino desaparezca el misterio de Dios; no sólo no desaparece, sino que se incrementa. Y, recordémoslo, el acceso al misterio de ese Dios no es otra cosa que el seguimiento de Jesús.

Una cosa es recordar en una sociedad en que la dimensión del misterio hubiese perdido ambientalmente su realidad y otra cosa es proponer el misterio del Dios cristiano. En presencia de un secularismo antimistérico se pueden ofrecer dos respuestas. Una es la de ofrecer el misterio en directo y afrontar el secularismo en directo; otra es ofrecer el seguimiento de Jesús, en cuyo caminar aparecerá indirecta, pero realmente, el misterio de Dios y -quizá también- la verdadera superación del secularismo. Ambas ofertas no se excluyen, pero hay que pensar cuál es cristianamente más radical e incluso empíricamente más efectiva. En el V Congreso de Teología, dedicado al *Dios de vida, ídolos de muerte*, J. Gómez Cafarena alude a esta problemática y dice lo siguiente:

"Nuestro mundo occidental da hoy una pobre imagen de sí. Sin quitar valor a lo dicho en la primera

parte, añadamos: hemos pasado la crisis de la secularización. Era necesaria y, como hemos visto, ha podido ser purificadora. Pero va resultando sospechoso constatar que nos ha dejado como desconcertados, obsesionados con nuestros problemas intelectuales. Si somos sinceros, quizá debemos confesar que esa especie de difuso nihilismo, de desesperación tranquila que sentimos, no es sólo el impacto de la secularización; es también que estamos enervados por la comodidad, por el ansia de tener que fomentar las propagandas de la sociedad de consumo: estamos -y esto es lo peor- deshumanizados hasta habernos hecho sordos al clamor humano del mundo. Esta es hoy la mayor decadencia de Occidente. Pero no tenemos que dar por fatal lo que nos ocurre. Todo puede curarse, si nos decidimos a vivir con coherencia la llamada de la fraternidad."

¿No se está diciendo aquí que enfrentarse con el secularismo en directo -por necesario y aun fructífero que pueda ser- no basta, que debe y puede haber otro camino para la recuperación de lo humano y para la recuperación de Dios: dejar de ser sordos al clamor del mundo, vivir con coherencia la llamada de la fraternidad? Este es el camino propuesto por la teología de la cruz que hemos esbozado.

b) La comunión eclesial.

El Sínodo recalca la realidad de la Iglesia como comunión y la describe así: "Fundamentalmente se trata de la comunión con Dios por Jesucristo en el Espíritu Santo" (II C 1). Indudablemente, esto es verdad. Pero hay que preguntarse por las mediaciones. Como decía J. Moltmann hace unos años, la comunión se realiza allí donde está el Señor. Se realiza, por lo tanto, alrededor de la palabra y los sacramentos y alrededor de los pobres de este mundo. Dos presencias complementarias, pero distintas. La historia de la Iglesia muestra cuán difícil es mantener la complementariedad de ambas presencias, y la historia reciente muestra que es más fácil llegar a la primera desde la segunda que a la inversa. Una Iglesia-comunión se realiza hoy más fácilmente -recuérdese el maravilloso ejemplo de comunión de la Iglesia salvadoreña en tiempos de Mons. Romero- de lo

la primaria comunión con los pobres de este mundo, que potencia además la comunión litúrgica. Una Iglesia en comunión con ellos se hace más fácilmente Iglesia-comunión dentro de sí misma. Y el secreto está en haber encontrado aquel lugar histórico desde el cual la Iglesia se hace a sí misma Iglesia. Como dice con admirable sencillez el canto de los esclavos negros, la pregunta que se nos hace a todos es: "were you there when they crucified my Lord?" (¿estabas allí cuando crucificaron a mi Señor?). Si la Iglesia está a los pies de la cruz de Jesús y de los crucificados de este mundo, crece como Iglesia y como Iglesia-comunión.

Por esa razón, también es pena grande que el Sínodo haya ignorado -por peligrosa- la imagen de Iglesia como pueblo de Dios. Teme que esta imagen pueda ser sociologizada, democratizada, puesta en paralelo con la constitución de otros pueblos, etc. Que existen esos peligros es claro, como existen en cualquier otra imagen de la Iglesia. Pero si se considera al pueblo de Dios como el cuerpo histórico de Cristo que completa hoy en su carne lo que falta a la pasión de Cristo, si se le considera como es hoy en muchísimas partes del mundo, pueblo crucificado, entonces no hay peligro de sociologismo. El pueblo de Dios como pueblo crucificado tiene otro tipo de peligrosidad: la exigencia de que la Iglesia se solidarice con él y crezca desde él. Pero le ofrece la gran ventaja de crecer como Iglesia en comunión con ellos y, así, como comunión en sí misma.

Esta primaria comunión con los crucificados de este mundo es también lo que resuelve más adecuadamente el problema de la pluriformidad que aborda el Sínodo (II C 2), es decir, el problema de la catolicidad. Es un hecho histórico actual de suma importancia que diversas iglesias locales se están enriqueciendo mutuamente, pero no sólo ni principalmente porque respetan y aceptan su variedad enriquecedora, sino porque se abren unas a otras en solidaridad, en dar y recibir unas de otras, en llevarse mutuamente. Pero hay que recordar de nuevo que lo que ha puesto en marcha esta solidaridad es el hecho de que algunas iglesias locales en el tercer mundo se han solidarizado con los crucificados de este mundo.

c) La santidad de la Iglesia.

El Sínodo insiste en la necesidad de la santidad "precisamente en este tiempo en que muchísimos hombres experimentan un vacío interno y una crisis espiritual" (II A 4). Para ello insiste en "promover con fuerza el sentido de la penitencia, de la oración, de la adoración, del sacrificio, de la oblación de sí mismo, de la caridad y de la justicia" (II A 4). Una vez más, todo esto es necesario; pero los elementos de santidad descritos pueden permanecer a un nivel genérico y no se menciona lo específicamente formal de la santidad. En cualquier caso, da la sensación de que la santidad es mencionada como otro medio para la vuelta a lo sagrado.

Desde la teología de la cruz esbozada hay que añadir dos cosas. La primera es una determinada encarnación que, por su naturaleza, tiende a concretizar cristianamente lo dicho genéricamente. La encarnación en el mundo de los pobres es lo que hace a la Iglesia (y a los elementos de santidad descritos) verdaderamente *mundanal*, pero no *mundana*. Fuera de ese mundo, la Iglesia tiende a hacerse mundana, a sucumbir a la tentación de la riqueza, a los arrullos de la adulación y a los halagos del poder. Y en una Iglesia mundana es muy difícil desarrollar de forma específicamente cristiana los elementos de santidad descritos.

La segunda es que el elemento formal de la santidad es el amor. Según la teología de la cruz descrita, es en primer lugar el amor a los pobres de este mundo, el cual exige y posibilita los otros elementos de la santidad y el espíritu con que Jesús los amó. Ese amor es el que exige fortaleza para mantenerse en la persecución y el que puede llegar a ser el mayor amor del que da la vida por los hermanos.

Digamos también que la santidad así entendida produce gozo. Quienes la viven afirman haber encontrado la perla preciosa y el tesoro escondido. La esperanza y el gozo no entran por la puerta falsa en la fe cristiana, como si lo que este mundo ofreciese fuese sólo vacío y sinsentido, a lo que habría que añadir -desde otras fuentes- gozo y

esperanza. El gozo y la esperanza son generados en el proceso de la misma santidad en el seguimiento de Jesús. Es sorprendente y escandaloso, pero es verdad: los pobres de este mundo tienen esperanza y son sujetos de gozo en medio de grandes sufrimientos; y lo comunican a quienes se solidarizan con ellos. La teología de la cruz, pues, es también teología de la resurrección. Desde aquélla se espera la resurrección final; pero ya ahora se hacen presentes sus signos: libertad, esperanza y gozo.

4. Una palabra final.

Digamos, para terminar, que no queremos ser ingenuos. El Sínodo se enfrenta con un grave problema en el primer mundo: la pérdida del sentido de la fe y, derivadamente, de la significación de la Iglesia; y a esos problemas quiere hacerles frente. En conjunto, da la impresión de querer darles una respuesta en directo, reafirmando el valor del misterio y mostrando a la Iglesia como el lugar del misterio. Una de las ayudas que ofrece para lograrlo sería la teología de la cruz. Con ella, al menos, se avisa a los creyentes que no se dejen seducir por ese mundo sin fe y sin misterio que, en el fondo, deshumaniza.

Una vez que en el primer mundo ha ocurrido la secularización, algo o mucho de esto es necesario. Pero ¿es suficiente?, ¿es lo fundamental?, ¿es lo más eficaz? Quizá la Iglesia pueda recorrer *otro* camino: el del seguimiento de Jesús; el de la teología de la cruz que hemos esbozado; el de empezar por lo pobre y los pobres de este mundo en el primer mundo y ciertamente en el tercer mundo; el de olvidarse un poco de sí misma y sus problemas y abrirse al mundo real, cargar con él, morir en él si es preciso, pero dando así el testimonio del verdadero amor, del amor de Dios, del misterio de Dios. Ya hay muchos signos en el primer mundo de recorrer este nuevo camino, tan antiguo como el evangelio. Muchos dicen en el primer mundo que han sido ayudados por los creyentes del tercer mundo.

Adónde lleva ese camino en el primer mundo, no se puede decir con seguridad. Sí parece ofrecer aquella credibilidad que la Iglesia busca y necesita para presentar el misterio de Dios. En cualquier caso es el camino del evan-

gelio. Es, por ello, camino sin muchos apoyos de este mundo, sin mucho poder, sin mucha ciencia, sin muchos argumentos para convencer en directo a los que se oponen. Es simplemente el camino del amor a los pequeños de este mundo. Y aunque ese camino produzca cierto desconcierto y miedo y se prefiera volver a los caminos de siempre, quizá sea ya la hora de hacer la prueba y recorrer el camino evangélico.

